

教父研究会の前会長であり、本研究会を長く支えてこられた宮本久雄先生が二〇一五年三月に上智大学神学部を退官することになりました。それを記念し、ゆかりの深い方々からのエッセイを掲載します。宮本先生の思索に対する正面からの対論から、個人的な交流まで、内容は様々です。それぞれのエッセイは、我が国の教父研究をリードしてこられた宮本先生の意外な側面に新たな角度から光を当てるものであったり、ユーモア溢れるエピソードを明らかにしているものであったり、論文とは違う仕方です、これからの教父研究・中世哲学研究に生き生きとした刺激を与えるものともなっています。(山本芳久記)

## 脱自的・未完了的生成者としての神

——新しき神観念への冒険——

岩田 靖夫

たしか一九八一年一月のことである。私は一年七か月に及ぶヨーロッパ留学を了えて、帰国の途上にあつたが、南

回りでイスラエルに寄ることにした。それは、ドイツ滞在中に親しくなったカナダ人のドミニコ会神父アンドレがエ

ルサレムのドミニコ会聖書学研究所で勉強中で、面白いからは非寄れと言ってくれたからである。そこで、私としては、初めて宮本君に出会った。かれの方は、東大の学生時代から、私がハイデガーについてあれこれ言っていることを記憶していたそうである。この宮本君との出会いによって、かれの立てたプランに従ってあちこち動いた一週間のイスラエル滞在は波乱万丈の面白いものになったが、それは、私の中近東アラブ体験とも言うべき旅行体験で、ここに書くべきことではない。

それ以来、宮本君とは三五年に及ぶ付き合いである。その付き合いは全く哲学上の付き合いである。宮本君は今や

日本のキリスト教神学に新しい視野を拓こうと奮闘中であるが、それは、恐らくは、このエルサレムの聖書学研究所における研鑽から発しているであろう。そこで、私は、以下、現在宮本君が展開中の新しい神観念について、かつて書いた書評〔創文〕五一〇号、二〇〇八年七月、特集『他者の魅り』を読むに多少加筆修正して、私の問題意識が宮本君の問題意識と枝葉末節においてはズレながら、根本において同一方向を指していることを述べることにする（以下の哲学的議論においては、宮本氏とする）。

『他者の魅り』は四章構成からなっている。すなわち、第一章「アウシュヴィッツとはなにか」、第二章「存在神論の歴史と現代におけるその根本性格」、第三章「古代中世キリスト教思潮から」、第四章「ヘブライ思想 エヒエロギアの構築へむけて」である。このうち、第一章と第二章は、現代を混沌と破壊の淵に追い込んでいる全体主義、すなわち、宮本氏の言うところの「存在神論」を宮本氏が究明断罪する。第三章と第四章は、この窮境からの脱出路は新しい神の観念、すなわち、宮本氏が提唱するエヒエロギアによって明らかにされる「脱自的未了的生成

者としての神」という観念にある、と主張する。

さて、アウシュヴィッツが人類未曾有の大惨事であることは言うまでもないが、これが人類の歴史と思考を一変ししてしまうような出来事、アドルノの所謂「アウシュヴィッツ以後に詩作することは野蛮である」と言われねばならぬような出来事なのかどうか。この見方には問題がある、と私は考えている。いずれにしても、宮本氏は次のように論ずる。アウシュヴィッツは人間を無意味な存在とした。人間を番号に還元し、ガス室で煙とし、そのガス室も爆破して、一切を忘却の穴に落とし込み、あたかも何も存在しなかったかのように抹殺した。それは完全な記憶剥奪装置である。つまり、人間の完全な抹殺とは、かれが存在したことをも消去することであり、それ故に、記憶こそが人格成立の根柢なのである、と。

ここで、私にとっていささか疑問になる点を一言述べる。確かに、記憶は人格成立にとって重要である。他者との多重的な関係において記憶されるということは、本人が生きている間はもちろんのこと、死んでも、文書や記録によって何らかの意味で存在しているということである。しかし、

よく考えると、それも暫くの間のことではないか。死んで百年も経てば、大抵の凡人は跡形もなく忘れられてしまふだろう。よほど偉大な人ならば、二千年くらい記憶されるかもしれない。しかし、いずれ何億年後には地球そのものが破裂か溶解して消滅し、すべてはゼロになる。だから、アウシユヴィッツの問題は私には単に記憶の問題、すなわち、完全消去の問題ではない、と思われるのである。

人間は人類誕生以来生存競争の中で相互に憎みあい、争いあい、殺し合いを犯し続けてきた。戦争も虐殺も数え切れないほど繰り返された。ただ、力が弱かったので、それほど大規模な殺人はできなかった。現代では、科学技術の急速な発達で、殺人が技術的かつ合理的に巨大規模になり、一瞬のうちに全人類を抹殺することもできるようになった。それだけのことである。人殺しが恐るべき悪である、という大昔からの真実が明々白々になった、ということに他ならない。言いかえれば、記憶は歴史(狭い意味では、人格)の成立条件ではあっても、悪を阻止する根拠ではない、ということである。悪を阻止する根拠は倫理の原理であって、これは記憶から出てくるものではない。

宮本氏は、アウシユヴィッツに続いて、ハンナ・アーレ

ントの全体主義批判を取り上げている。全体主義とは、人間から法的人格を剥奪することである。人間を無国籍者にし、法の保護を奪うことである。別様に言えば、人間から道德的自律性を奪い、人間を自発性なき屍とし、死にいたるまで唯々諾々と権力の言うがままに運動する操り人形にすることである。

この診断は間違いなく正しい。人間の尊厳が、人間の自由であり、その自由は法的秩序の下で可能になることは、二五〇〇年前にギリシア人が確立した偉大な真理であった。ユダヤ人はナチス体制の下で法的権利を奪われることによって人間以下の物体として扱われた。その苦しみがアーレントのこの叙述のうちから滲み出ている。ところで、このような人間の抑圧が悪であることは明らかだとして、それは何故起こるのか。宮本氏は、それは存在神論のためである、と言う。そこで、次に第二章の検討に入ろう。

宮本氏はまずデカルトに標的を絞る。デカルトは数学的確實性を真理の基準とし、物理学も宇宙論も包括する普遍数学を構想し、数学的計量関係に還元されうる限り、存在者は存在者として成立する、という宇宙像を立てた。この場合、この確實性の基礎は、「われ考う」の「われ」であ

る。エゴこそが世界を構成する新しい神であり、その普遍数学的体系中に万物を一つ残らず組み込んで、それらのもののすべてに体系中の位置を与え、それらを意味づけ、同化する。これが、私の誤解でなければ、宮本氏の言う「存在神論」である。

宮本氏によれば、ハイデガーは、デカルトから発するこの超越論的主観性の哲学の現代的形態を「総駆り立て体制 (Gestell)」と命名し、これが万物を「用立て (Bestellen) られる」ための「在庫品 (Bestand)」となし、経済市場も政治権力もこの「総駆り立て体制」に呑み込まれ、そこで人間も文化も破壊されてゆく、と診断している。

ここで、私としては、宮本氏がこの「存在神論」という用語をいかなる意味で用いているのかについて、多少の疑問を呈しておきたい。そもそもこの用語は、ハイデガーがはやらせたものだが、その大元はアリストテレスにある。すなわち、アリストテレスは「存在」こそが哲学の最大課題であるとし、そのとき、壺としての存在でもなく、魚としての存在でもなく、魂としての存在でもなく、「存在としての存在 (on heion)」こそを考察せねばならないとした。そして、一方では、あらゆる存在者にもっとも普遍的な実

体として「形相・質料」構造における形相的存在と質料的存在を語り、他方では、あらゆる存在者の第一原因として「完全現実態 (acta entia)」としての神を語った。この「形而上学」の二重構造が元来の「存在・神論」である。ハイデガーは、アリストテレスのこの「存在・神論」は、存在者を語るのみで、存在をまったく語っていない、という意味で「存在忘却」の原型としたのである。

おそらく、宮本氏はハイデガーのいう「ゲシュテル」の世界を「存在・神論」という用語で指している、と思われる。しかし、「ゲシュテル (技術万能による存在了解)」は現代における「存在の現われ」でもあって、それが人間をも含めて万物の破滅を惹起するのかわいをもたらすのかは、ハイデガー自身にも不明のようである。この意味で、デカルトの普遍数学的世界像が悪の根源であるとも言いがたい。われわれは、新幹線や飛行機を必需品として旅行しているのであり、コンピュータの汎用によって人生を隅々まで便利にして生きているのである。

それゆえ、はつきり言えることは、人間をも含めて万物の道具化による世界の破滅は、倫理の制御を失った道具的理性の暴走の結果、起こるかもしれない、ということであ

らう。その倫理の根柢になにかがあるか、を考えることが問題であろう。そこで、この書のもっとも重要な主張であるエヒエロギアについて、以下、考えることにしよう。

第三章は古代中世キリスト教思潮から、ニュッサのグレゴリオスとマイスター・エックハルトを取り上げ、宮本氏の神観念を展開する。ここでは、紙幅の関係もあり、エックハルトは省略し、グレゴリオスについての氏の解釈にのみ触れる。グレゴリオスの『雅歌講話』からどのような神が現れるか。雅歌とは旧約聖書にある恋愛の相聞歌で、ここに現れる若者が神を象徴し、乙女が人間の魂もしくは教会共同体を象徴する、と普通解釈されている。

宮本氏ももちろんこの寓意的解釈に従っているが、かれの恐らく独自の深められた解釈は、この恋愛物語はクロノスの完了した実体的な物語を作らない、という点にある。愛の関係においては、他者（神）との出会いはその都度ある終わり（ベラス）をもち（古い自己に死に）、新しい初め（アルケー）に開放される（新しい人に生まれかわる）という道行だ、ということである。すなわち、始まり（arche）が終わりに行き着くと、その終わりが新しい始まりになり、

この死と再生の反復が無限に続くということである。この氏の解釈は深い真理を秘めている、と思われる。レヴィナスに従って、他者を神の痕跡と理解すれば、どれほど他者を知っても、他者はその知を超えてゆくのであり、したがって、他者との関係は底知れぬ無限へと開放されているのであり、だから、他者は自己のうちに決して同化できない闇を秘めているのである。このことの自覚が、他者の「近さ・遠さ」の成立である。至高の存在については、この無限の概念が重要である。神は知り尽くせないから、神なのである。このことを、レヴィナスは他者における「かれ性（*l'altérité*）」と表現しているのだが、氏はグレゴリオス解釈において、神のこの無限性もしくは闇を強調している、と言つてよいだろう。それゆえ、正面から形相的に神を認識することはできない。それは、無限者を有限者のうちに閉じ込め、偶像化することになるからである。

さて、本書の結論である第四章に入るが、この章は旧約聖書の読解を基礎としているので、宮本氏の読解の是非について私は論ずる資格がない。そこで、氏の読解を正しいものとして、その読解が切り開く思想について私なりの理解を述べることにする。

氏が取り上げる問題のうちから、ここでは、紙幅の関係から『出エジプト』の物語のみを取り上げる。モーセがシナイ山で受けた神名の自己啓示とは普通の訳では「私はある」というものである」となっている。ここで「ある」と訳されている原語は宮本氏によると「ハーヤー」という動詞の未完了形「エヒイエ」で、その意味は「私は常にある」とし続けるものである」となる。その含意は、「神の働きとは、現象の過去の働きとは異なり、常に未完了形を保つところの、将来的、創造的な働きである」となる。これを、私流に言い換えると、神は絶え間のない活動そのものであり、永遠に未来であり、動きであり、終わりがなく、底がなく、確定した形に固定化されえない深淵である、ということになる。

こうして、宮本氏の神、すなわち、「脱自的未完了的生成者」としての神は、私の神理解に恐らくは近い、と私は考えている。では、伝統的な神理解、すなわち、「不変不動、無時間的、永遠不滅、普遍、単一」なる神観念はどこから生じたのか。それは、恐らく、パルメニデスの存在理解をキリスト教がそのまま受容して、絶対化したからである。この固まった神、動かない神、無時間的な神、不変不

動の縛りあげる神は、人間が思考によって作り上げた、思考の自己絶対化の産物と言うべきではなからうか。パルメニデスにおいて、その思考は存在という観念の絶対化の展開となったのである（「存在と思考は同一である」断片3）。

さらに、日常的な次元で言えば、「神」という言葉自身が人間の言葉であり、ある民族の或る時代における了解の産物であり、それによって理解されているものは、人間の作り上げたなんらかのイメージであるほかはないだろう。それは明らかに人間の作り上げる怖い全体主義を引き起こしうるであろう。真の神は、無限であり、闇であり、人間の知が永久に届かない「なにか」である他はないのではないか。そうだとすると、宮本氏の言う「脱自する神」とは、神自身の「動性」であることは勿論であるが、同時に、人間の「知の闇（無知の自覚）」でもある、と言うべきかもしれない。

こうして、宮本氏の革新的な神観念、すなわち、「脱自的未完了的生成者」という観念は、聖書的にも根拠をもつと言われる。哲学的に考えれば、この神の観念はいろいろな関連を連想させる。ハイデガーの語りえざる「それ」もその一つであろう。ハイデガーのエスは時間化の根源と

して自らは決して姿を現さずに歴史のうちに存在者を贈り出してくる「言語を絶した無底」であるが、「脱自する神」はこの「それ」に似ている、とも言える。「それ」には底がない。この無底は無限へと開かれているという意味で希望とも言えるであろう。勿論、ハイデガーに「希望」という観念はないが、われわれはキリスト教の信仰からそれを読み込むことはできるであろう。キリスト教が愛の宗教だとすれば、愛は、人間間の交わりのみならず、ハイデガー的な「それ」から贈られてくる「この人知れず咲く堇」にも「ありがとう」と歌う詩人の歌ともなりうるだろう。われわれの言葉や行為はすべて「生成の世界を贈り出してくる無なる神」への「愛の応答」ということになりうるであろう。